

La traducción: paralelismo entre Javier Marías y Jacques Derrida

Delmiro Rocha

Resumen: El artículo perfila un sorprendente paralelismo entre el pensador francés Jacques Derrida y el escritor español Javier Marías. Dicho paralelismo se acentúa en torno al motivo de la traducción, que ambos entienden como creación sin texto original, y pone de relieve la preocupación de una época que ha transformado la traducción en temática de reflexión filosófica.

Palabras clave: traducción, desplazamiento, iterabilidad, lengua.

Abstract: The paper outlines a striking parallel between the French philosopher Jacques Derrida and the Spanish writer Javier Marías. This parallelism is accentuated around the occasion of the translation, that both of them understand as creation without an original text, and highlights the concern of an era that has transformed the translation in a subject of philosophical reflection.

Keywords: translation, displacement, iterability, language.

Javier Marías comparte con Derrida una característica propia de los profetas, a saber, que su reconocimiento como uno de los más grandes escritores de finales del siglo XX se produjo antes en el extranjero que en su propia casa. A pesar de que Marías empieza a escribir muy joven en su Madrid natal —su primera novela titulada *La víspera*, que nunca ha publicado, la escribe con quince años (1966); en cambio, también con quince años, escribe su primer cuento “La vida y la muerte de Marcelino Iturriaga” que publicará en *El Noticiero Universal* (19 de abril de 1968) — redacta buena parte de su primera novela *Los dominios del lobo* en París en el verano de 1969. El libro lo finaliza a principios de 1970 y consigue publicarlo, gracias a la ayuda del escritor Juan Benet, en 1971. Apenas dos meses después comenzará a redactar su segunda novela *Travesía del horizonte* que finalmente publicará en 1972. Un año después —1973— se licencia en Filosofía y Letras por la Universidad Complutense de Madrid en la especialidad de Filología Inglesa. Este precoz inicio literario sitúa a Javier Marías a caballo entre los llamados escritores de la “generación del 68” y la “generación del 70” o “novísimos”.

Por ese mismo entonces, Jacques Derrida, que contaba con veintiún años más que Marías, ya había publicado en París sus cinco primeras obras filosóficas: *De la grammatologie*. Paris, Minuit, 1967 ; *L'écriture et la différence*. Paris, Seuil, 1967 ; *La dissémination*. Paris, Seuil, 1972 ; *Marges - de la philosophie*. Paris, Minuit, 1972 ; *Positions*. Paris, Minuit, 1972 ; además de una serie de artículos de gran calado que más tarde se acabarían transformando en libros de referencia. Algunos ejemplos relevantes de esta época son: “Introduction” à HUSSERL, E.: *L'origine de la géométrie*. Paris, Presses Universitaires de France, 1962; “L'archéologie du frivole”, introducción al *Essai sur l'origine des connaissances humaines* de Condillac. Paris, Galilée, 1973; “La question du style” en AA.VV.: *Nietzsche aujourd'hui*. Tome I. Paris, Union Générale d'Éditions, 1973, que

constituye la primera versión del famoso estudio publicado cinco años después con el título *Éperons. Les styles de Nietzsche*. Paris, Flammarion, 1978. Estos “primeros” escritos no se deben considerar como menores o de iniciación pues su relevancia e influencia fueron, y lo son todavía hoy, determinantes en el mundo de la reflexión y del pensamiento occidentales.

Desde la literatura y desde la filosofía, siempre en los márgenes de las disciplinas, en los límites porosos y permeables que ellos mismos flexibilizan con su hacer literario-reflexivo, cada uno a su manera, ambos piensan y forman buena parte de las nervaduras teóricas que sostienen el andamiaje reflexivo de finales del siglo XX y principios del XXI.

Marías y Derrida continúan publicando a un ritmo vertiginoso, actitud que mantendrán a lo largo de sus vidas, y no tardará en llegar el reconocimiento de sus trabajos que, en ambos casos, proviene en primer lugar del extranjero. Así como Derrida asciende a la cúpula de los intelectuales más influyentes del mundo después de la importante recepción, no carente de polémica, de sus obras en los EEUU, especialmente en los círculos de teoría crítica y literatura comparada, y su obra es aplaudida en Europa y en francés después de ser honrada en América y en inglés, también la obra de Marías recibe los primeros grandes elogios después de ser traducida y leída intensamente en numerosos países de referencia. A pesar de que Marías recibe sus primeros premios literarios en España, el Premio Herralde de Novela por *El hombre sentimental*, 1986, y el Premio Ciudad de Barcelona, 1989, por su novela *Todas las almas*, no será hasta 1993 cuando gane en Francia, primer país en traducir sus obras, el *Prix L'Oeil et la Lettre* por *Corazón tan blanco*, aunque el crítico alemán Reich-Ranicki fue el primero, en el extranjero, en hablar elogiosamente de Marías. El alto reconocimiento internacional que supuso el *Prix L'Oeil et la Lettre* será solamente el principio de una sucesión de premios y reconocimientos, nacionales e internacionales, que convertirán la prosa de Marías en una de las más leídas y galardonadas de los escritores españoles de su generación. Los ejemplos más destacados son:

-1992 Premio de la Crítica por *Corazón tan blanco*.

-1995 Premio Fastenrath por *Mañana en la batalla piensa en mí*.

-1994-1995 Premio Rómulo Gallegos del bienio 1994-1995 por *Mañana en la batalla piensa en mí*. Se convierte en el primer español que gana este premio concedido por un jurado latinoamericano.

-1996 Premio *Femina* en Francia a la mejor novela extranjera por *Mañana en la batalla piensa en mí*.

-1997 IMPAC (Centro Nacional de las Artes de Irlanda), Premio Internacional de Literatura por *Corazón tan blanco*.

- 1997 Premio Nelly Sachs de literatura alemana al conjunto de su obra por su contribución a la tolerancia y a la reconciliación de los pueblos.
- 1998 Premio *Letterario Internazionale Mondello-Città di Palermo* por *Mañana en la batalla piensa en mí*.
- 1998 Premio Comunidad de Madrid a la creación artística.
- 2000 Premio italiano Ennio Flaiano por *El hombre sentimental*.
- 2000 Premio italiano Grinzane Cavour al conjunto de su obra.
- 2000 Premio Internacional Alberto Moravia de narrativa extranjera (también en Italia).
- 2003 Premio Nacional de Periodismo Miguel Delibes por *El oficio de oír llover*.
- 2003 Premio Salambó por *Tu rostro mañana, 1: Fiebre y lanza*.
- 2008 Premio Iberoamericano de Letras José Donoso por el conjunto de su obra (Universidad de Talca, Chile).
- 2011 Premio Internacional de Literatura Nonino por el conjunto de su obra, (Italia)
- 2011 Premio Austriaco de Literatura Europea

Pero antes de ganar sus primeros premios literarios, en 1979, Marías gana el Premio Nacional de Traducción por su traducción de *La vida y las opiniones del caballero Tristram Shandy* de Laurence Sterne. Dicho reconocimiento es solamente la prueba de uno de los ejes fundamentales de su producción, así como uno de sus más intensos motivos de reflexión. Para Marías, igual que para Derrida y para Borges, la traducción es la manera de estar lo más pegado posible a un texto, lo más cerca de su intimidad significativa y secreta. Critica la noción común de traducción como no creación, principalmente en el caso de la literatura y especialmente en poesía.

Una definición posible de la traducción, rudimentaria y apresurada, que sin embargo suscribirían seguramente tanto el sentido común como los editores, sería la de una operación consistente en trasladar un significado dado de unos significantes a otros sin que lo primero se pierda o cambie, o lo haga en el grado menor posible: de tal manera, en cualquier caso, que ese significado original o inicial, tras la fabulosa modificación que supone su paso de una lengua a otra, siga siendo, empero y paradójicamente, el mismo; siga siendo, por expresarlo así, *reconocible*.¹

¹ MARÍAS, J: "Ausencia y memoria en la traducción poética". En Marías, J: *Literatura y fantasma. Edición ampliada*. Madrid, Alfaguara, 2001, p. 374.

La idea de traducción —apresurada y rudimentaria— que Marías critica es precisamente aquella que entiende que una traducción es tal cosa en la medida que se hace “reconocible”, esto es, similar o igual al texto original. Es decir, una traducción que asume, primero, que hay texto original, que existe, y, segundo, que presume que la traducción es capaz de verter su sentido a otra lengua sin por ello considerar en absoluto que dicho acto suponga un nuevo escrito. En cambio, para Marías *considerar que lo que leemos en castellano sigue siendo obra de Dickens es, pensándolo bien y desde una perspectiva rigurosamente teórica, un mero disparate*.²

Nótese que la lengua de Dickens es precisamente aquella que le ha otorgado, tanto a Marías como a Derrida, un amplio reconocimiento internacional. Evidentemente, esto se debe a que el inglés se está convirtiendo en una lengua, digamos, “estilo esperanto” con una capacidad de difusión sin parangón. Pero la crítica de ambos escritores al concepto tradicional de traducción se centra más bien en la idea filosófica del *logos* transcendental como soporte exterior del lenguaje. Por supuesto, no se debe confundir el *logos* como esperanto del saber con el inglés como lengua esperanto. Si bien es cierto que en la mundialización en curso —aunque en la universidad el proceso de “mundialización” lleva al menos dos siglos— el inglés se impone como lengua dominante e universal, esto sólo es así a nivel de intercambio político-económico. Se piensa que el inglés es traducible porque participa de la sustancia transcendental del *logos*, lo cual quiere decir fundamentalmente que todo es traducible al inglés. La potente máquina capitalista convertirá este sueño metafísico en realidad deseable, si no en onirismo obligatorio. Pero Derrida muestra cómo esta nueva configuración universalista que pasa por la lengua se debe a la flaca atención que la historia del pensamiento le concede a la traducción. La tradición filosófica jamás otorgó a la traducción una importancia relevante más allá de la dificultad puntual de traducir algunos términos. Esto es así porque aquella entendió siempre la traducción como la traslación del sentido. Lo dicho en una lengua pasaría inalterable a otra a través del proceso de traducción. Pero debido a la incalculabilidad de los contextos y a la iterabilidad como desplazamiento en la repetición —por expresarlo con palabras de Derrida—, esta idea de “proceso” y de “paso” se revela fundamentalmente metafísica porque para asegurar el traslado del sentido de un texto a otro se necesita una referencia absoluta, un sentido único del texto que gobierne el proceso, una lengua madre, es decir, un origen único y simple al cual nos podríamos en todo caso remontar para comprobar la verdad de la traducción. Según esta tesis de la universalidad la traducción es posible porque el sentido es anterior e

² MARÍAS, J: “La traducción como fingimiento y representación”. En MARÍAS, J: *Literatura y fantasma*, pp. 348-349.

independiente a la lengua que lo dice. Para Derrida, esta tesis epistemológica de la traducción es el origen mismo de la filosofía y la condición de posibilidad de cualquier proceso de universalización. Frente a esto Derrida entiende que no hay origen único ni sentido absoluto; al contrario, la multiplicidad de las lenguas es siempre y en todo caso irreductible. Y es esta irreductibilidad la que arruina cualquier metadiscurso. La deconstrucción entendida como *más de una lengua* exige la traducción como tarea necesaria e im-posible, como posibilidad de una experiencia de lo imposible, que no bloquea el proceso sino que lo muestra como una tarea interminable, más necesaria y urgente que nunca. Esta idea de la traducción no remite el sentido a un original que sería el padre, el guardián del sentido o *logos* al que todo retornaría constantemente, al contrario, la traducción afirma la diseminación del sentido y fabrica el porvenir, al igual que siempre deja un resto de intraducibilidad que es, para Derrida, lo más importante de la traducción, lo que más urge traducir, en suma, lo único por traducir. Derrida denuncia la operación filosófica como proyecto de traducción metafísica:

La operación filosófica, si tiene originalidad y especificidad, se define como proyecto de traducción, como fijación de cierto concepto de traducción y proyecto de traducción. ¿Qué dice la filosofía? Si podemos fabular así ¿qué dice la filosofía? ¿Qué dice un filósofo cuando es filósofo? Dice: lo que cuenta es la verdad o el sentido, y el sentido está antes o más allá de la lengua, y consecuentemente es traducible. Lo que manda es el sentido, y consecuentemente se debe poder fijar la univocidad del sentido o, en todo caso, la plurivocidad debe ser dominable, y si esta plurivocidad es dominable, la traducción, como transporte de un contenido semántico a otra forma significante, en otra lengua, es posible. No hay filosofía más que si la traducción en este sentido es posible, por tanto la tesis de la filosofía es la traducibilidad, la traducibilidad en este sentido corriente, transporte de un sentido, de un valor de verdad, de una lengua a otra, sin perjuicio esencial. [...] El origen de la filosofía es la traducción, la tesis de la traducibilidad y, en todas partes en donde la traducción fracasa en este sentido, no es nada menos que la filosofía la que fracasa. De esto he intentado tratar en *La farmacia de Platón*, con un cierto número de palabras como *phármakon*, cuyo cuerpo es en sí mismo un desafío constante a la filosofía: es aquello que el discurso filosófico no puede dominar, una palabra que significa dos cosas a la vez y que no se puede traducir en otra lengua sin una pérdida esencial; ya se traduzca *phármakon* por veneno o por remedio, del lado de la enfermedad o de la salud, de la muerte o de la vida, hay una pérdida, la indecidibilidad se pierde y el *phármakon* es uno de los límites, una de las formas verbales,

una de las palabras, pero habría muchas otras, muchas otras formas, que marcan el límite de lo filosófico como traducción.³

La idea clásica de la traducción supone la predisposición a renunciar a la idiomatidad irreductible de la lengua. Pero esta condición u obligación funciona como promesa — también en la universidad— porque toda lengua resiste en alguna medida a la traducción. *La traducibilidad universal es un principio consubstancial a la universidad. Nada debe resistir a la traducción filosófica*⁴ pero de hecho todo resiste, la lengua ha resistido siempre. Esta deconstrucción del pensamiento y de la universidad a través de la traducción como filosofía no es algo que Derrida “invente” en el sentido de un nuevo método filosófico o de una nueva corriente de moda sino que es algo que siempre ha estado ahí, *ça se déconstruit* —dice Derrida—, toda lengua ha resistido a su traducción al mismo tiempo que la llama y la exige, toda traducción pues ha sido siempre una invención de otro texto. Y, primeramente, la traducción es ya imposible de una lengua a sí misma, del francés al francés, del español al español, del inglés al inglés. El inglés como *lingua franca* es una amenaza para todas las lenguas y para todas las culturas (políticas, económicas, sociales, etc.) habidas y por haber pero, primeramente, es una amenaza para el propio inglés como lengua singular, como idiomatismo irreductible. El inglés debe perder el inglés, debe renunciar al inglés singular, individual e idiomático para imponerse como esperanto universal.

Derrida destaca que esta imposición imperialista de una cultura a través de una lengua no tiene solamente puntos negativos. El inglés como lengua universal trae consigo también procesos de democratización, de transmisión, de negociación, de emancipación y de apertura⁵. Pelear contra la imposición político-económica del inglés como lengua universal nos obliga a *luchar en contra de una fuerza que no es simplemente negativa*⁶. Aquí está la infinita responsabilidad que no es únicamente política sino también académica. La traducción no debe renunciar a la idiomatidad propia de toda lengua singular, bien al contrario debe guardarla y profesarla; debe ser guardián y profesor.

³ LEVESQUE, Cl. y MAC DONALD, Ch.V. (eds.): *L'oreille de l'autre. Otobiographies, transferts, traductions*, Montréal, VLB, 1982, pp. 159-160.

⁴ DERRIDA, J: “Entrevista a Jacques Derrida”. Revista *Postdata* de San Juan (Puerto Rico), n° 15, 31 de marzo de 2000. Entrevista realizada por el grupo de la revista formado por: Lola Aponte, Carlos Gil, Mara Negrón e Irma Rivera Nieves.

⁵ Un caso de extrema relevancia al que Derrida le dedica cientos de líneas es el de Nelson Mandela, quien utilizó la lengua y los símbolos ingleses para alcanzar la independencia política y social de Sudáfrica y luchar contra el Apartheid. Ver, por ejemplo, « Admiration pour Nelson Mandela ou Les lois de la réflexion » y « Le dernier mot du racisme » en DERRIDA, J : *Psyché. Inventions de l'autre*. Paris, Galilée, 1987.

⁶ DERRIDA, J: “Entrevista a Jacques Derrida”.

En todos los escritos de Derrida hay una intención manifiesta de resistir al aplanamiento y a la homogeneización que suponen la teoría de la traducibilidad universal. Quizá ejemplos como *Glas* o *Fen la cendre* sean paradigmáticos pero no hay un solo escrito de su pluma que se preste sin más a ser “traducido”. Y esta lucha, a la vez intra y extra académica, no se desarrolla simplemente en aras de cierto idiomatismo francés sino que allí donde los textos de Derrida son traducidos a otro idioma —y sus textos ya han sido traducidos a más de cuarenta idiomas— se pretende que ese idioma, a través del proceso de traducción, proteste contra la hegemonía de la lengua. Por ejemplo, en el caso del inglés, idioma que a Derrida le ha dado harto reconocimiento y prestigio, es el propio inglés, la lengua misma la que desaprueba, critica y se revuelve contra la hegemonía de la lengua inglesa.

La teoría de la traducción que Marías y Derrida desarrollan y mantienen desde sus escritos muestra sorprendentes paralelismos que rebasan, en ocasiones, el campo teórico. La cercanía y la complementación de ambos pensamientos son más que evidentes. El libro que recoge la famosa cita de Derrida — *L’oreille de l’autre. Otobiographies, transferts, traductions*— está publicado en 1982. El citado artículo de Marías —“Ausencia y memoria en la traducción poética”—, a pesar de estar recogido en el compendio de artículos *Literatura y fantasma* en su primera edición de 1993, fue publicado por primera vez en *Nueva Estafeta* en el año 1981 y leído como conferencia el día 13 de noviembre de 1980 en el Primer Simposio Internacional sobre el Traductor y la Traducción en Madrid. Sin embargo, la reflexión de Derrida también es fruto de una exposición oral pronunciada en una mesa redonda en Montreal, en torno a la problemática de la autobiografía y la traducción en el año 1979. Por supuesto, no se trata de saber quién fue el “primero” en decir tal cosa, ni quién el más veloz a la hora de publicar. En cambio, sí interesa analizar qué estaba ocurriendo en la literatura y en la filosofía, qué estaba sucediendo, en suma, en el mundo del pensamiento y, en particular, qué pasaba por las cabezas de Marías y Derrida a principios de los años ochenta. Qué tipo de traducción y por qué la traducción, la misma que —como hemos visto— les proporcionó el reconocimiento internacional, es fruto de sus reflexiones y críticas.

Si Marías recibió el más grande elogio institucional del Ministerio español por su traducción de Laurence Sterne, Derrida es todavía hoy conocido por su traducción de *El Origen de la Geometría* de E. Husserl, por la cual recibió el *Prix Cavaillès* de epistemología moderna en 1962, y especialmente reconocido por la extensa introducción que añadió de su puño y letra a la publicación. Es decir, ambos son teóricos de la traducción y traductores. A este

respecto cabe destacar que Marías es traductor al español, entre otros, de T. Hardy, A. Wright, R. L. Stevenson, J. Conrad, I. Dinesen, W.B. Yeats, Sir T. Browne, J. Ashbery, W. Stevens, W.E. Auden, etc. Tanto Derrida como Marías sitúan en la traducción el eje que hace girar y producir sus obras maestras. Para ambos la traducción será productora y ambos ven y sienten el “texto original” como ausencia, como quimera metafísica de sentido único y de aplanamiento de las potencialidades literario-reflexivas.

El traductor, al encararse con su tarea, siente el texto original como una ausencia. Lo que cuenta para él y para su labor es la ausencia de ese texto en su lengua, en la llamada lengua receptora, y por ende en el sistema de pensamiento de dicha lengua. El traductor no reproduce, no copia, no calca, entre otras cosas porque no está en su mano hacerlo, porque no se halla capacitado para hacerlo. Plasma siempre por vez primera una experiencia única, irrepetible e intransferible; crea en su lengua lo que en su cabeza se encuentra en otra lengua. Y digo “en su cabeza” en lugar de “en el texto original” muy a conciencia, pues ese texto por sí solo, dentro del ámbito de la traducción, no es nada: es como un rumor de olas que ningún poeta escucha.⁷

Sin embargo, el motivo que junta por primera vez públicamente a los consabidos escritores es la fundación del *Parlement des écrivains* (Parlamento de escritores) a iniciativa de Édouard Glissant, Salman Rushdie, Christian Salmon, Pierre Bourdieu y el propio Jacques Derrida en el año 1993. Un año después —1994— Derrida es nombrado vicepresidente del Parlamento Internacional de Escritores. Será también en 1994 cuando Marías entre a formar parte de ese Parlamento. El 26 de mayo del año siguiente —1995— Marías firma como representante español en el Consejo mundial del Parlamento Internacional de Escritores. A pesar de tan paralelo currículum, Marías solamente nombra una vez a Derrida en todos sus escritos, precisamente a propósito de dicho Parlamento:

“También existe el compromiso institucionalizado, con su Parlamento Internacional de Escritores, al frente del cual figuran los señores Rushdie y Soyinka y de cuyo Consejo Administrativo forman parte personajes como Derrida, Kapuscinski, Kemal, Magris, Pinter, Saramago, Tabucchi y yo mismo incongruentemente, tanto que a estas alturas creo que debo ceder el puesto a alguien menos escéptico y más afanoso.”⁸

Este texto se publicó originalmente en *El País* el 16 de abril de 1998, lo cual indica que Marías llevaba ya cuatro años de trabajo en la misma institución que Derrida. Pese a que

⁷ MARÍAS, J: “Ausencia y memoria en la traducción poética”. En MARÍAS, J: *Literatura y fantasma. Edición ampliada*. p. 378.

⁸ MARÍAS, J: “La comprometida situación del compromiso”. En MARÍAS, J: *Literatura y fantasma. Edición ampliada*. pp. 201-202.

sus vidas teóricas muestran un claro paralelo. Marías parece mostrar ciertas rencillas con dicha institución, cosa que no significa necesariamente que las muestre con todos sus miembros ni, más lejos aún, que las dirija hacia la obra individual de los mismos. Pero más allá de la bio-bibliografía de tan excelsos escritores lo relevante es que sus motivos de reflexión y sus preocupaciones teórico-literarias coinciden de manera sorprendente al tiempo que extraña la ausencia casi total de referencias recíprocas. Algunos ejemplos de las temáticas compartidas son: la literatura y la teoría de la literatura, la crítica literaria y la crítica a la idea de texto estructuralista, la metaliteratura, el problema del nombre, la literatura como reconocimiento, la autobiografía, la literatura como ficción y testimonio, el problema de la identidad del escritor, el compromiso social, la interpretación a la vez que la defensa de los textos de la tradición y un largo etcétera que finalizaría y empezaría por la teoría de la traducción, su imposibilidad y necesidad, esto es, por la traducción misma.

Más allá de los escritos teóricos sobre traducción cabe destacar la particular relación que sus textos establecen con ella. La literatura de Marías está plagada de referencias a problemas de traducción. Sus personajes son a menudo traductores, tanto de obras escritas como intérpretes, y habitualmente se encuentran en entornos absolutos de traducción tales como vivir o enseñar en el extranjero. Leyendo sus novelas no sólo se aprende infinidad de palabras y expresiones de otras lenguas —especialmente del inglés pero también del francés y del italiano— sino que además se vive literariamente las experiencias de traducción imposible a las cuales los propios personajes se enfrentan. En el caso de Derrida, consciente de la mistificación y de la ontología de la traducción, toma como estrategia lo que para él es un hecho, a saber, la in-traducibilidad universal. Al romper la pirámide del sentido que sitúa la voz de la conciencia, esto es, el *logos*, en lo más alto, mostrando cómo un texto se teje horizontalmente y sin dirección, sin dirección del sentido y sin sentido de la dirección, destinerancia esencial de todo envío, consigue que el *logos* se revuelva y se retuerza en sí mismo al no encontrar la forma de decirse a sí mismo en otro idioma, en otra lengua, en otro lugar y en el lugar del otro. Este idiomatismo que Derrida utiliza al tiempo que expone el idiomatismo fundamental del lenguaje en general es, para él, incluso una regla.

Escribir de forma bastante idiomática con el fin de hacer que la traducción sea más difícil es incluso una regla que yo me doy a mí mismo, sin embargo, la lectura en el extranjero, lejos de descorazonarse por ello, resulta por el contrario tanto más intensa. Con los traductores de todos los países es con los que mejor me entiendo, con los que mejor

trabajo. Una de las cosas más singulares y más difíciles de pensar para todo el mundo es la siguiente: ¿cómo es que lo más intraducible es lo que más se traduce y lo que atraviesa más fronteras?⁹

Para terminar, simplemente recordar que no se pueden obviar las implicaciones ético-políticas, ya sean tácitas o manifiestas, que toda teoría de la traducción conlleva. Toda la producción cultural de Occidente, digamos cierta idea de Europa, incluso su definición, descansa sobre la tesis de la traducibilidad universal. La traducción como el transporte o traslado del sentido es la base ideológica de toda colonización. Llevar al otro lado, trasladar al lado del otro y a lo otro del lado una concepción del ser, de la verdad y del sentido que engloba la vida y la muerte, que da la vida y la muerte al otro, ha sido siempre la encomienda católica de cierta Europa, esto es, su tarea universal. La tesis de la universalidad de la traducción es posible e imponible porque el sentido es anterior e independiente al poseedor del sentido. Esta tesis epistemológica de la traducción es el origen de la filosofía y de la cultura universal. Y ha sido y es todavía en nombre de esta tesis como se han aniquilado, destruido, pisoteado y violado un número ya demasiado grande de sentidos, culturas, palabras y lenguajes. Frente a esto, la irreductibilidad de la torre babilónica de las lenguas desmonta el principio de razón de la universalidad al tiempo que saca a la superficie, a la luz, la intención reductora de la razón universal. No hay metadiscurso posible que incluya al otro, lo otro del metadiscurso o el discurso del otro.

Es a través de esta experiencia aporética de la traducción y de este concepto de lengua como se articula la responsabilidad, la respuesta por inventar ante un otro imprevisible e incontrolable, ante un otro que nos habita, ante un texto que porta ya su traducción y que la define, por lo tanto, como diferencia consigo. Hay, pues, un deber de respuesta, de traducción y de idioma. Tal deber dicta: “Abrir Europa a partir del cabo, que se divide porque es también una orilla: abrirlo a lo que no es, no ha sido jamás y no será jamás Europa.”¹⁰

⁹ DERRIDA, J: *Sur parole. Instantanés philosophiques*, Paris, Éd. de l'Aube, 1999, pp. 55-56. [Tr. Cast.: *¡Palabra! Instantáneas filosóficas*. Madrid, Trotta, 2001, p. 44]

¹⁰ DERRIDA, J: *L'autre cap. La démocratie ajournée*. Paris, Minuit, 1991, p. 75. [Tr. Cast.: *El otro cabo. La democracia para otro día*, Barcelona, Serbal, 1992, p. 63]